

La pregunta por la vida, el tiempo y el trabajo en el capitalismo: acercamientos entre Karl Marx y Byung - Chul Han

Muñoz Gaviria, Diego Alejandro

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Muñoz Gaviria, D. A. (2017). La pregunta por la vida, el tiempo y el trabajo en el capitalismo: acercamientos entre Karl Marx y Byung - Chul Han. *Revista Kavilando*, 9(2), 436-445. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-63733-2>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La pregunta por la vida, el tiempo y el trabajo en el capitalismo: acercamientos entre Karl Marx y Byung – Chul Han

**The question about life, time and work in capitalism: approaches between Karl Marx and
Byung - Chul Han**

Por: Diego Alejandro Muñoz Gaviria¹

***Recibido:** octubre de 2017 **Revisado:** noviembre de 2017 **Aceptado** diciembre de 2017*

Resumen

La tesis que desarrollar en las siguientes páginas consiste en la conexión que los dos autores Marx y Chul Han, tienen en relación con la importancia de develar los mecanismos y lógicas desde las cuales el capitalismo pasado y presente pretende reificarse como el único de los mundos posibles, como el final de la historia o como el cierre de las luchas sociales.

Palabras Clave. Mundos posibles; revolución; fuerza de trabajo; vida y tiempo.

Abstract

The thesis to be developed in the following pages consists of the connection that the two authors Marx and Chul Han have in relation to the importance of unveiling the mechanisms and logics from which past and present capitalism intends to reify itself as the only one of the possible worlds, as the end of history or as the closure of social struggles.

Key Words. Possible worlds; revolution; work force; life and time.

¹Sociólogo, especialista en contextualización psicosocial del crimen, magister en psicología y candidato a doctor en filosofía. Miembro del Grupo sobre Formación y Antropología Histórico-Pedagógica - FORMAPH de la U de A. Profesor de la facultad de Ciencias de la educación de la Universidad Católica de Oriente. Medellín (Colombia). Contacto: diegomudante@gmail.com

En la lectura crítica a la configuración del sistema capitalista, desde el siglo XIX hasta la actualidad, aparece la tesis de que éste se despliega en el mundo absorbiendo y eliminando toda forma de vida.

Sobre este tema explica Marx que: “hay algo indiscutible, y es que la naturaleza no produce, de una parte, poseedores de dinero o de mercancías, y de otra parte simples poseedores de sus fuerzas personales de trabajo. Este estado de cosas no es, evidentemente, obra de la historia natural, ni es tampoco un estado de cosas social común a todas las épocas de la historia. Es, indudablemente, el fruto de un desarrollo histórico precedente, el producto de una larga serie de transformaciones económicas, de la destrucción de toda una serie de formaciones más antiguas en el campo de la producción social” (1974,p.123)

En este sentido, el capitalismo sólo puede existir como una máquina al servicio de la muerte, lo que el mismo Erick Fromm enunciará como un sistema necrófilo (1970). El pensador que con mayor fuerza realiza esta denuncia en el siglo XIX es Karl Marx, quien a lo largo de su obra propone una analítica crítica y desnaturalizante de los encantos y afirmaciones del sistema social capitalista, y sus consecuencias perversas en las diferentes “esferas” del mundo de la vida: la economía, la cultura, la religión, la amistad, la familia, etc. El eco de su obra se verá con claridad en las diferentes manifestaciones de la crítica a este sistema, que van del XIX hasta el presente. El siglo XX será un despliegue de imaginación y creatividad crítica en torno a la capitalización de la vida, de allí la pertinencia de escuelas como la de Frankfurt, Budapest, Birmingham, Lovaina, entre otras.

El lugar común de estas teorías críticas será la denuncia de la colonización del sistema al mundo de la vida, en la intensificación de la colonialidad con el perfeccionamiento de la dulcificación de la dominación, es decir, del disfraz libertario de la opresión. Este tema será de mucha complejidad para la segunda mitad del siglo pasado, donde las “reconversiones del capitalismo” permiten evidenciar en sus tácticas y estrategias el intento de no ser asumido como un modelo fascista o autoritario. Por el contrario, las nuevas dinámicas del capitalismo se basan en sus maneras de gerencialismo y hedonismo consumista, que pretenden en sus múltiples materializaciones generar la sensación de la conquista, en él y desde él, de la libertad humana y social. El nuevo capitalismo será el conquistador revestido del manto de salvador.

Aunque el siglo XX será un escenario para reinventar la lucha contra el capitalismo, es el inicio del siglo XXI la espacialidad en donde sus maneras más enajenantes harán su presencia y será por ello importante conectar las tesis críticas del Marx del siglo XIX con las tesis críticas del Byung Chul – Han del siglo XXI.

Para Chul Han en su texto la sociedad del cansancio (2012): “toda época tiene sus enfermedades emblemáticas. Así, existe una época bacterial que, sin embargo, toca a su fin con el descubrimiento de los antibióticos. A pesar del manifiesto miedo a la pandemia gripal, actualmente no vivimos en la época viral. La hemos dejado atrás gracias a la técnica inmunológica. El comienzo del siglo XXI, desde un punto de vista patológico, no sería ni bacterial ni viral, sino neuronal. Las

enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TGAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de siglo” (2012, p.11)

La tesis por desarrollar en las siguientes páginas consiste en la conexión que los dos autores tienen en relación con la importancia de develar los mecanismos y lógicas desde las cuales el capitalismo pasado y presente pretende reificarse como el único de los mundos posibles, como el final de la historia o como el cierre de las luchas sociales.

Con el interés de sustentar estas ideas se ofrecen a continuación los siguientes ejes temáticos: en primer lugar, se rescatan las ideas de Marx en su crítica al capitalismo como una nueva religión, y sus consecuencias perversas en el ordenamiento y comprensión de la vida. En la segunda parte del escrito se rescatan las ideas centrales de Chul Han acerca de la intensificación actual de las formas de enajenación al servicio del incremento del capital. Por último, a manera de pregunta abierta, se tejen algunas ideas de Marx y Chul Han que permitirían continuar con el proyecto de una teoría crítica de la sociedad (Horkheimer, 2003), (Chul Han, 2012).

Marx y la crítica decimonónica al capitalismo

La obra de Karl Marx se enmarca en la crítica generalizada al sistema social hegemónico en su tiempo, esto es al Capitalismo. Para el “viejo topo”, este sistema se estructura

históricamente desde la pretensión de ser una realidad total, es decir, de abarcar todos los intersticios de la vida. Para ello, sus formas de legitimación parten de una sugestión de época, una idea y un concepto, que pretende subsumir las tesis antropológicas de la perfectibilidad humana, las tesis políticas del progreso y las tesis sociológicas del cambio en la sostenibilidad y conservación de las formas de vida capitalistas.

Esta es una de las maneras en que se recupera la pertinencia de la lectura crítica de Marx, que como un “viejo topo” logra erosionar los profundos fundamentos de la arquitectura del sistema capitalista. En esta idea se distancia de las tesis de Chul Han sobre el topo. Por ejemplo, en su texto *El topo y la serpiente*, uno de los capítulos de su libro *Psicopolítica* (2015), plantea: “el topo se mueve en espacios preconstruidos y se somete con ello a limitaciones espaciales. Es un sujeto sometido. La serpiente es un proyecto, en la medida en que genera el espacio a partir de su movimiento. El tránsito del topo a la serpiente, del sujeto al proyecto no es una irrupción hacia una forma de vida totalmente diferente, sino una mutación, incluso una agudización del capitalismo” (2015, p. 32). Para el coreano tanto el topo como la serpiente con la metaforización del sujeto explotado en el capitalismo, por el contrario, con la expresión “viejo topo” se reivindica la capacidad del sujeto revolucionario de desgastar los cimientos o bases de toda edificación del sistema, tal y como sucede en lo cotidiano con las arquitecturas agrietadas por los túneles construidos por estos pequeños roedores.

En este sentido sería pertinente citar el libro del sociólogo inglés Anthony Giddens titulado:

“El capitalismo y la moderna teoría social” (1994). En este texto escribe: “numerosos autores han hecho hincapié, y están en lo cierto, en el triple conjunto de influencias que se combinan en los escritos de Marx. Éste realizó una poderosa síntesis de las corrientes de pensamiento que se habían desarrollado junto con las diferencias sociales, económicas y políticas entre los tres principales países de Europa occidental. 1) la economía política, estrechamente vinculante a la filosofía utilitarista, fue efectivamente el único modelo significativo de teoría social en Gran Bretaña durante la mayor parte del siglo XIX. Marx aceptó varias afirmaciones esenciales elaboradas por Adam Smith y Ricardo, pero las combinó 2) con otras perspectivas que encontró en las distintas corrientes del socialismo francés, sobre el carácter no permanente de la sociedad burguesa. Tales corrientes de socialismo constituyeron la fuente inmediata de la visión de la sociedad futura que Marx consideró por primera vez en los manuscritos económicos y filosóficos de 1844, escritos en París. 3) la dialéctica hegeliana aportó la dimensión histórica, que formaría un todo con la economía política y el socialismo. Así las obras de Marx reunieron de una manera coherente la consciencia intelectual de las diversas experiencias de Inglaterra, Francia y Alemania, y al mismo tiempo ofrecieron una base para la interpretación teórica de estas diferencias en la estructura social, económica y política” (1994, p. 19)

Uno de los aportes centrales de Marx radica en la sospecha de esta subsunción, de este intento de reducir el horizonte de sentido y de expectativas humanas al imperio único del capital. Como lo expone en el prólogo de 1867 al primer tomo del *Capital* de 1875: “Hoy día,

el ateísmo es un pecado venial en comparación con el crimen que supone la pretensión de criticar el régimen de propiedad consagrado por el tiempo” (Marx, 1974, p.XVI)

Con lo dicho somos en este texto de la idea de una continuidad del pensamiento de Marx desde sus escritos de juventud hasta sus últimas obras, tesis compartida por autores como George Lukács y Enrique Dussel. Los escritos de juventud tienen una primera aproximación antropológico – filosófica al problema de la emancipación, como se puede atestiguar en sus textos escritos entre 1841 y 1846. Los trabajos de adultez relacionan la pregunta antropológico – filosófica con estudios de base empírica, centrados en la economía política y su crítica al capitalismo, propia de sus textos de 1857 a 1867. Por último y luego de sus bases antropológico-filosóficas y sus estudios de economía política, emergen sus investigaciones de etnología, textos de 1879 a 1882, donde Marx se acerca a las ideas de antropólogos como Lewis Henry Morgan, con quienes compartía la tesis de una relación antropológica e histórica existente entre la variabilidad natural del fenómeno humano y sus consecuencias civilizatorias. Para Marx, desde el principio hasta el final, la condición humana es la existencia en el plano de un trabajo constante de la especie por generarse a sí misma, un trabajo vivo.

El hilo conductor de estos momentos es la crítica al capitalismo como un “*vampiro*” que vive al succionar la sangre de sus víctimas, de todas las maneras de vida del planeta, principalmente de la vida humana (Marx, 1974). En sus palabras:

El proceso social se encarga de asignar a

la mercancía destacada la función social específica de equivalencia general. Así es como ésta se convierte en dinero. “éstos tienen un consejo, y darán su potencia y autoridad a la bestia. Y que ninguno pudiese comprar o vender, sino él que tuviera la señal o el nombre de la bestia, o el número de su nombre” (Apocalipsis)” (Marx, 1974, p.50)

Estas tesis que muestran en Marx una presencia crítica de la teología judía permiten comprender que en la sangre como motor de la vida está la existencia, y que en tanto el Capitalismo absorbe la sangre, lo que está absorbiendo es la totalidad de la existencia. En este sentido, el “*dios vampiro capitalista*”, es un dios malvado que todo lo pide, todo lo quiere, todo lo absorbe. Su holocausto es toda la vida. Con base en estas reflexiones establece el “*viejo moro*” su comprensión crítica de la relación Capitalismo, vida, trabajo y tiempo. -Por el color de piel y el tipo de cabello, desde joven Marx fue reconocido por amigos y por su esposa Jenny, como “Moro”, es decir, con características afro descendientes-.

En relación con la vida, para el sistema de la muerte la vida sólo tiene sentido como campo de extracción, sólo se sostiene la vida como alacena del sistema. La vida que vale la pena ser vivida en el Capitalismo, es aquella susceptible de ser explotada, por ello la ampliación global del capital es la extinción de la vida como posibilidad, y su reducción al escenario de la muerte como producción.

Desde una lectura ética de la compra de la fuerza de trabajo, Marx dice: “a diferencia de otras mercancías, la valoración de la fuerza de trabajo encierra, pues, un elemento histórico moral” (1974, p.124)

Así, el concepto metafísico central de Marx, en una lectura no marxista, será la vida. Desde ella consigue distanciarse del exceso de pragmatismo capitalista, que sólo se puede visualizar como un campo de exterminio de la vida. En este sentido escribe en el primer tomo del Capital que para el capitalista: “ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales entre cosas*” (Marx, 1974, p.38)

En cuanto trabajo, la vida en el capitalismo pierde toda alternativa, la vida reducida a trabajo al servicio del capital es la muerte en vida, es la zombificación de la existencia. Los muertos vivientes son los proletarios que viven para morir constantemente, que llenan sus venas de sangre para poder ser saqueadas por el “*gran vampiro*”. Con esta reducción, el Capitalismo consigue colonizar todas las esferas de la vida, en tanto campos de trabajo, que para el vendedor de la prole (proletariado) del siglo XIX aparece como un escenario obligado e impuesto.

Expone Marx:

El poseedor de la fuerza de trabajo es un ser mortal. Por tanto, para que su presencia en el mercado sea continua, como lo requiere la transformación continua de dinero en capital, es necesario que el vendedor de la fuerza de trabajo se perpetúe, “como se perpetúa todo ser viviente, por la procreación”. Por lo menos, habrán de reponerse por un número igual de fuerzas nuevas de trabajo las que retiran del mercado el desgaste y la

muerte. La suma de los medios de vida necesarios para la producción de la fuerza de trabajo incluye, por tanto, los medios de vida de los sustitutos, es decir, de los hijos de los obreros, para que esta raza especial de poseedores de mercancías pueda perpetuarse en el mercado. (1974, p.125)

Sobre este tema escribe Marx: “es necesario que el dueño de la fuerza de trabajo, considerado como persona, se comporte constantemente respecto a su fuerza de trabajo como respecto a algo que le pertenece y que es, por tanto, su mercancía, y el único camino para conseguirlo es que sólo la ponga a disposición del comprador y sólo la ceda éste para su consumo pasajero, por un determinado tiempo sin renunciar por tanto, a su propiedad, aunque ceda a otro su disfrute” (1974, p.121). Como puede notarse, la fuerza del proletario está no ceder totalmente su única mercancía, esto es su corporeidad viva. Y más adelante dice: “El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquél, pisando recio y sonriendo desdeñoso; todo ajetreteado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan” (1974, p.129).

Este proletariado podría romper con el sistema en tanto pueda, en la consciencia de su explotación, resignificar el tiempo vivo y trascender el tiempo muerto de la producción. Para Marx:

El reflejo religioso del mundo real sólo podrá desaparecer por siempre cuando las condiciones de la vida diaria, laboriosa y activa, representen para los hombres

relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza. La forma del proceso social de vida, o lo que es lo mismo, del proceso material de producción, sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de los hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional. Más, para ello, la sociedad necesitará contar con unas bases materiales o con una serie de condiciones materiales de existencia, que son, a su vez, fruto natural de una larga y penosa evolución (Marx, 1974, p.44)

En efecto, en la obra de Marx la relación vida, trabajo y tiempo como alternativa al Capitalismo, emerge en el sentido de revolución (Marx y Engels, 1975). La revolución es capaz de resignificar en el tiempo la tesis de que todo lo sólido puede desvanecerse en el aire. Este tiempo revolucionario es una fuerza de producción capaz de construir algo diferente al sólido capitalismo. Con este tiempo, un tiempo de la resistencia, de la huelga, del paro, de la profanación, del boicot, del complot, de la conspiración, de la transformación, la vida puede ser algo más que mera extracción, la vida se vivifica como haz de posibilidades, como reconquista de la pregunta por otros mundos posibles. Con el tiempo revolucionario, o revolución permanente, Marx re significa la vida, el trabajo y el tiempo más allá del cierre material y simbólico del capital. Pero aún queda la pregunta: ¿con estas ideas del siglo XIX se podrá comprender y transformar el capitalismo del siglo XXI?

BYUNG – CHUL HAN y la crítica contemporánea al capitalismo

Los ecos y las herencias de la crítica de Marx al capitalismo tienen plena vigencia hoy a los ciento cincuenta años de la escritura del primer tomo del *Capital* (1857). Su actualidad no reside en sus cumplimientos o realizaciones, sino en su llamado a un pensar contemporáneo, es decir, siguiendo a Gamben, un pensar que habite el presente de forma distanciada. Precisamente el método, la teoría y la forma de vida derivadas de Marx se justifican en cuanto un estar sin estar en el sistema hegemónico capitalista. Con Marx se encuentran claves básicas para desnaturalizar y por ende profanar el capitalismo, quizás la principal de ellas, comprender en este sistemas sus formas religiosas de existencia. Antes que Benjamin, Marx ya había visto en el capitalismo la peor de las religiones. Es sus palabras: “el Dios de los judíos se ha secularizado, se ha convertido en el Dios del mundo. El cambio es el Dios real del judío. Su Dios es solamente el cambio ilusorio” (Marx, 2009, p.160)

De allí que la principal forma de vida crítica sea aquella que se constituye como herejía, profanación o ateísmo al capitalismo. Dejar de creer en él es la clave. Pero ¿cómo conseguir dicho distanciamiento estando en su interior? ¿cómo estar sin estar en el Capitalismo? ¿qué permitiría identificar una acción profanadora del capital?

Serán estas preguntas y muchas otras las que dan sentido y condición de posibilidad a la obra de Byung – Chul Han. En la lectura propuesta aquí, las reflexiones del coreano alemán se hacen contemporáneas porque comparten con

las tesis de Marx un aire distanciado, la sospecha frente a los “cantos de sirenas” de la época actual, del capitalismo en sus múltiples configuraciones. Igual que el “viejo topo” Chul Han despliega en su obra y vida una crítica radical, radicada - centrada, a la religión capitalista y sus opiáceos.

El eco de Marx en su obra se puede apreciar en sus lecturas críticas a la relación actual del capital, la vida, el trabajo y el tiempo. Este eco no implica copia exacta, ni aplicación técnica, exige un uso estratégico que aceptando la herencia va más allá de ella, la resignifica, la reinventa para poder estar a la altura de una crítica a la época capaz de romper con hechizos. Por ello, igual que como lo propusiera Marx, en Chul Han la crítica crece con la historia, no se queda estática, cosificada o abiótica. La crítica es vida, es trabajo, es tiempo revolucionario. En términos de Chul Han: “la negatividad del “no-...” constituye un proceso extremadamente activo, a saber, es todo menos pasividad. Es un ejercicio que consiste en alcanzar en sí mismo un punto de soberanía, es ser centro” (2012, p.60)

En la comprensión crítica de Chul Han al capitalismo emergen algunas sombras que Marx no consigue apreciar en su tiempo. El “*vampiro capitalista*” sólo puede extraer la sangre de sus víctimas si ellas son cada vez más dóciles, menos conscientes de la extracción y por ende más abandonadas de su existencia. Así, el poder de la víctima se pierde cuando ella no logra percibir en su cuerpo, en su carne, el ataque de que es objeto. Para Marx, y con él las utopías marxistas, la fuerza histórica del proletariado permitirá el cambio del sistema, sería el virus que terminaría por infectar la totalidad del sistema degradándolo,

transgrediéndolo y transformándolo, de allí la conocida sentencia del Manifiesto de 1848: “*proletarios unidos del mundo entero*”. Lo que logra captar Chul Han, es que, a casi dos siglos de estas tesis, el capitalismo se immortaliza absorbiendo dicha fuerza proletaria o del esclavo, haciendo de sus esfuerzos su principal alimento.

En términos del mismo Marx: “al alargar la jornada de trabajo, la producción capitalista que es, en sustancia, producción de plusvalía. Absorción de trabajo excedente, no conduce solamente al empobrecimiento de la fuerza humana de trabajo, despojada de sus condiciones normales de desarrollo y de ejercicio moral y físico. Produce, además, la extenuación y la muerte prematuras de la misma fuerza de trabajo. Alarga el tiempo de producción del obrero durante cierto plazo a costa de acortar la duración de su vida” (1974, p.208)

Para Marx la fuerza de la burguesía que ha sido heredada por el proletariado es la capacidad de disolver en el aire lo sólido del pasado, llámese en el caso burgués aristocracia y en el caso proletario burguesía. Así “las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía” (Marx y Engels, 1975, p.41) El proletariado sería el nuevo “*mag*” capaz de controlar la magia desatada por la burguesía, esto es: la capacidad constante del ser humano de hacerse, de construirse, de modificarse. Por ello: “la burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables” (Marx y Engels, 1975, p.49) Aquí se cifraba la fuerza mesiánica – revolucionaria del tiempo proletario, como tiempo de la

consciencia de la decadencia del sistema y la fuerza de empujar hacia delante nuevas realidades. Pero en el diagnóstico de Chul Han, será en el largo siglo XX donde el capitalismo conseguirá colonizar esta fuerza a su favor, zombificar al proletariado hasta el punto de hacer de su existencia una vida inauténtica, mediocre, sin sentido. Si “*todo lo sólido se desvanece en el aire*”, en el capitalismo contemporáneo lo único sólido que se desvanece constantemente es el mismo ser humano, cualquier intento de afirmarse negando al sistema es disuelto en una nueva afirmación, no ya de la fuerza transgresora sino del sistema confrontado, todo golpe fortalece, toda crítica fortalece. Cual esponja el capitalismo hace suya toda resistencia. Para Chul Han:

El neoliberalismo, como una forma de mutación del capitalismo, convierte al trabajador en empresario. El neoliberalismo, y no la revolución comunista, elimina la clase trabajadora sometida a la explotación ajena. Hoy cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa. Cada uno es amo y esclavo en una persona. También la lucha de clases se transforma en una lucha interna consigo mismo (2015, p.17)

Hoy golpear al sistema ya no es golpear la externalidad del sistema burgués, es golpear el sistema de nuestra vida, es auto golpearnos. La tesis de la negatividad proletaria al capitalismo se rompe, cuando paradójicamente, el sistema hace de todos sus muertos vivientes, desnudos proletarios. Zombis que, en la distorsión de su reflejo en el espejo, ven en sí mismos burgueses en realización. El capitalismo actual se afirma como única posibilidad, no hay un afuera posible. Por ello, la vieja tesis de la consciencia

de clases sede paso a la unificación del sujeto del rendimiento, del empresario de sí, del gestor de su vida. En palabras de Chul Han:

El sujeto del rendimiento, que se pretende libre, es en realidad un esclavo. Es un esclavo absoluto, en la medida en que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria. No tiene frente a sí un amo que lo obligue a trabajar. El sujeto del rendimiento absolutiza la mera vida y trabaja. La mera vida y el trabajo son las caras de la misma moneda. La salud representa el ideal de la mera vida. Al esclavo neoliberal le es extraña la soberanía, incluso la libertad del amo que, según la dialéctica del amo y esclavo de Hegel, no trabaja y únicamente goza. Esta soberanía del amo consiste en que se eleva sobre la propia vida e incluso acepta la muerte. Este exceso, esta forma de vida y de goce, le es extraño al esclavo trabajador preocupado por la mera vida. Frente a la presunción de Hegel, el trabajo no lo hace libre. Sigue siendo un esclavo. El esclavo de Hegel obliga también al amo a trabajar. La dialéctica del amo y el esclavo conduce a la totalización del trabajo. (2015, p.13)

La fuerza mesiánica o revolucionaria deriva en más tiempo muerto, en la idea de morir en vida para vivir en el sistema. Y aquí radica la pertinencia de la crítica intempestiva de Chul Han, en develar los mecanismos psicopolíticos de adormecimiento ante la succión de la sangre. Ya el mundo proletarizado, todos vendiendo la vida, es el mundo de los muertos vivientes. Un Zombi no tiene consciencia, no lucha, no se distancia tan sólo intenta seguir su instinto, su naturaliza, su llamado interno, es decir, el espíritu del capitalismo. Así:

Por mediación de la libertad individual se realiza la libertad del capital. De este modo, el individuo libre es degradado a órgano sexual del capital. La libertad individual confiere al capital una subjetividad “automática” que lo impulsa a la reproducción activa. Así, el capital “pare” continuamente “crías vivientes”. La libertad individual, que hoy adopta una forma excesiva, no es en último término otra cosa que el exceso del capital. (2015,p.15)

Por ello, vida, trabajo y tiempo se hacen capital en la circulación, en la conversión de lo sólido (la existencia) en lo líquido (el mercado). La sensación que queda de este permanente devenir capital es el agotamiento incesante y la depresión. El tiempo revolucionario del siglo XIX, se reduce al tiempo del rendimiento, de la producción constante y permanente. Siendo con ello la explotación – extracción total.

Conclusiones

El principal efecto de la crítica es la incomodación, si de ella se derivasen fórmulas mágicas dejaría de serlo. De allí que tanto en Marx como en Chul Han lo crítico no haga presencia como proyecto a realizar, su gesto crítico radica en la incomodación de su época, en la ponzoñosa sensación de sospecha.

En la propuesta hoy del tiempo revolucionario - contemporáneo, la idea de la fuerza proletaria es insuficiente. La revolución permanente ya no puede ser la idea del proyecto empresarial capitalista, se requiere de un tiempo que pudiera al menos combinar tres formas de lucha:

Un tiempo de encuentro con los otros y otras, un tiempo comunitario que permita ir más allá del encantamiento del tiempo muerto del narciso y ególatra capital. El tiempo del otro, que nos tensiona en la mismidad y nos exige la complicidad, la relación, el conflicto (Chul Han, 2015a). El tiempo del nosotros que fortalezca las energías constructoras del eros con la sentencia de un nuevo manifiesto por la vida: *vivientes unidos del mundo entero*.

Un accionar “francotirador”, que pueda confrontar el sistema desde diferentes lugares, siempre en movimiento, siempre en profanación. Al sistema se le ataca desde diferentes lugares, desconcentrando la fuerza de los golpes, fastidiando desde las más pequeñas cosas.

El hostigamiento como confrontación a la seducción implica no quedarse mucho tiempo en el mismo lugar, no dejarse capturar por la seducción de un rol en el sistema. La trashumancia crítica es un ataque siempre en movimiento (Benjamin, 2002)

Por último, un tiempo de la contemplación, donde la principal expresión de la huelga revolucionara sea el paro, el detenerse a contemplar, recuperar el aroma del tiempo (Chul Han, 2015b).

Referencias bibliográficas

- Benjamin. El capitalismo como religión. Traducción, notas y comentario de Enrique Foffani y Juan Antonio Ennis Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS) UNLP-CONICET.
- Benjamin (2002). Para una crítica de la violencia. Universidad Arcis.
- Byung – Chul Han (2012). La sociedad del cansancio. Barcelona: Herder
- Byung – Chul Han (2015). Psicopolítica. Barcelona: Herder.
- Byung – Chul Han (2015a). La agonía del eros. Barcelona: Herder.
- Byung – Chul Han (2015b). El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse. Barcelona: Herder.
- Fromm (1970). Marx y su concepto del hombre. México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens (1994). El capitalismo y la moderna teoría social. Barcelona: Editorial Labor.
- Horkheimer (2003). Teoría crítica. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Marx (1974). El capital tomo I. México: Fondo de Cultura Económica
- Marx Y Engels (1975). Manifiesto del partido comunista. Pekin: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx (1988). Apuntes Etnológicos. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Marx (2008). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En: Escritos de juventud sobre el derecho (Textos 1837 – 1847). Barcelona: Anthropos.
- Marx (2009). La cuestión judía. Barcelona: Anthropos.